

# РАЗДЕЛ III.

## ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

---

УДК 10(09)4

**Алёхина Е.В.**

*Московский государственный областной университет*

### **БИОЭТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФСКИХ ОСНОВАНИЙ ПСИХОЛОГИИ КАК «НАУКИ О ДУШЕ» \***

*Аннотация.* Для современной психологии характерно противоречивое сочетание попыток стать эмпирической наукой и практикой применения разнообразных псевдонаучных «методик». В результате знания о человеке, добываемые на такой основе, оборачиваются против человека. Это актуализирует необходимость биоэтического подхода как формы гуманитарной экспертизы «практик» современной психологии. Необходимо распространить основной принцип врача «не навреди» и на профессиональную деятельность психолога. В подготовке специалистов педагогической психологии целесообразна поддержка направления, базирующегося на синтезе с православно-христианской этикой и антропологией.

*Ключевые слова:* биоэтика, душа, философская антропология, имморализм, научно-позитивистская психология, новая онтология, бихевиоризм, теория деятельности, психоанализ, аналитическая психология, гуманистическая психология.

**Ye. Alekhina**

*Moscow State Regional University*

### **BIOETHICAL ANALYSIS OF CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL BASES OF PSYCHOLOGY AS A “SCIENCE OF THE SOUL” \***

*Abstract.* Modern psychology is characterized by a contradictory combination of attempts to become an empirical science and practices of applying various pseudoscientific “methods”. As a result the knowledge about humans received that way turns against them. This makes a bioethical approach an essential form of humane expertise of contemporary psychological “practices”. It is necessary to spread the main “do no harm” principle of medical ethic to psychological practices and it is rational to base the course of pedagogical psychologists’ training on the synthesis of Orthodox Christian ethics and anthropology.

*Key words:* bioethics, soul, philosophical anthropology, immorality, scientific and positivist psychology, new ontology, behaviourism, activity theory, psychoanalysis, analytical psychology, humanistic psychology.

---

\* Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ №140300581.

© Алёхина Е.В., 2014.

На протяжении более двух тысячелетий комплекс антропологических идей и концепций создавался преимущественно философами и богословами, а с конца XIX в. – и психологами. При этом в познании человека сложилась противоречивая ситуация. С одной стороны, науки (биология, медицина, психология и другие) расширяют массив данных о человеке, однако часто и сами пишут о кризисном состоянии «человекознания», что особенно относится к бурно развивающейся психологии. При всём обилии эмпирических данных её обобщениям не хватает целостности, соответствующей представлению о человеке как цельном существе. В течение последних лет в отечественной культуре явно прослеживается настороженное отношение к современным психологическим объяснениям поведения, которые часто приводят к моральному релятивизму, искажению понятия «свобода», вытеснению понятия «ответственность», «греховность», которые не могут преодолеть массовые формы асоциального поведения – наркомании и алкоголизма, жестокого обращения с детьми, суицид. «Не навреди» – правило, которому врачи учат с самых первых их шагов. Психологи же, разделяя принцип *иммoralизма* психологии, оперируя самыми разнообразными психологическими практиками, чаще всего манипулируют с душой человека без каких-либо правил и ограничений и не несут за причинение ими вреда никакой ответственности. Тем временем число фактов негативных последствий от вмешательства психологов в душевно-духовный мир личности продолжает возрастать. Растёт и число пу-

бликаций, посвящённых этическим проблемам психологии [2; 3; 4; 10].

К ним относятся не только журнальные статьи, доклады на конференциях и «круглых столах», но и монографии. Например, Н.С. Пряжников так пишет о деятельности психологов: «Чем лучше мы познаём субъекта деятельности, тем в большей степени лишаем его этой субъектности, т.е. делаем его поведение более предсказуемым, а он тем самым лишается внутренних стимулов к самопознанию (ведь рядом такой всё понимающий и всё знающий о нём психолог) <...> ибо нет ничего страшнее, чем превращать человека (наделённого сознанием и самосознанием) в послушную и довольную жизнь скотину... Получается, что психология становится одной из самых «страшных» на свете наук» [11, с. 12].

Почему же знания о человеке, добываемые психологией, оборачиваются против него? Какова причина этого «этического парадокса» психологии? Для ответа на этот вопрос обратимся к истории формирования психологии как самостоятельной эмпирической науки.

Исторически сложилось так, что учения о душе развивались в контексте философской антропологии в размышлениях о сущности и природе человека. Удивление перед феноменом человека, вопрошание о нашем собственном происхождении – начало всякого философствования. Точка соприкосновения философии, религии и психологии – в вопросе Паскаля: «Откуда я пришёл и куда иду?». Русский философ Б. Вышеславцев называет этот вопрос метафизическим: вопрошая таким образом, человек трансцендирует пространственно-временное

бытие и выходит в вечность [5, с. 121]. Здесь человек неизбежно оказывается перед лицом необходимости выбора веры, самоопределения: стремится ли он к бессмертной красоте духовного совершенства и вечной жизни, или же предпочитает окончательный и абсолютный закон смерти, перед которым одинаково бессмысленны не только идеалы и всё противоборство между добром и злом, истиной и ложью, красотой и безобразием, но и сама жизнь.

Определение своей сущности предполагает обнаружение главного качества человека, т.е. того, что делает его цельным, приводит в единство всё содержание жизни; того, что сохраняется во всех изменениях, определяет закон, логику, смысл становления человека – другими словами, связано с вечными началами бытия, его «идеями».

Основные теоретические модели такого понимания сущности человека были заложены в античной философии, которая в лице Сократа, Платона, Аристотеля, стоиков, Плотина в той или иной степени приближалась к христианскому пониманию человека.

Типологически сущность человека понималась или как проявление духа, или инстинкта выживания. Особая значимость в развитии антропологии принадлежит русской религиозной философии. Именно она смогла критически оценить опасность упрощённого гуманизма, показав, что дальнейшее движение человечества в этом направлении приводит к антигуманизму, наметила пути преодоления кризисного бытия человека. Это нашло отражение в учении о человеке как свободном духовном существе, имеющем неограниченные возможности для совершенствования (И. Ильин), творчества

(Н. Бердяев, С. Булгаков), в учении о соборной сущности человека (А. Хомяков, В. Соловьёв, Л. Франк, П. Флоренский).

Современные теоретики постструктурализма (М. Фуко, Ж. Делёз) рассуждают о «смерти субъекта», потерявшего целостность, свой традиционный образ, о принципиальной фрагментированности, «сделанности» современного человека. Полтора века назад, считает Делёз, [7, с. 163] началось формирование нового человека, что нашло своё выражение в концепциях экономизма и дарвинизма, а в наше время – психоанализа и этнологии. Эти концепции обходятся без таких понятий, как *сущность*, *природа*, *душа человека*, и даже смерть перестаёт быть духовно-нравственной проблемой. В них человек растворяется во внешнем мире, делается конечным, частичным. Именно на этой основе, предвидит Делёз, возможно появление нового варианта антропологии (идея «тансгуманизма»).

Таким образом, для XIX–XX вв. (время появления и бурного развития психологии) характерны три подхода к пониманию сущности человека: 1) христианская соборность личности, 2) субъективизм («философия Я», идеализм), 3) объективизм (натуралистический и социоцентристский).

Подчеркнём, что исходным для психологии является не только определение сущности и происхождения человека, но и его сложной телесно-душевной *природы*, то или иное отношение к идее *души* как источнику, первопричине человеческой *жизни*. Удачным представляется взгляд Н.И. Пирогова на проблему существования души, представленной в виде дилеммы: или

жизнь первична, её источник трансцендентен, а душа – субстанция жизни тела, или жизнь вторична, она – следствие работы тела-механизма, «поломка» которого (прежде всего, сердца и мозга) приводит к смерти всего организма (души как разумной силы и самостоятельной духовной реальности, следовательно, нет). Н.И. Пирогов, как и другой великий хирург и мыслитель – святитель Лука (Войно-Ясенецкий) развивали учение о душе, духовно-нравственном смысле жизни, целостно-иерархической природе человека, находя на этой основе эффективные способы лечения и исцеления.

Как точно подметил С.Л. Франк, религия учит «опытно переживать душу». По этой причине он отождествил религиозное сознание с подлинным самосознанием, рассматривая его как основу философии в целом и, в частности, философии души как собственно психологии [13, с. 643].

Остановимся на историческом развитии представлений о душе человека. В антично-христианской традиции сложность, составность его природы – душевно-телесной – соответствовала особому предназначению. Как цель творения человек должен объединить духовный и вещественный миры, он – микрокосм и микротеос. В древнегреческих религиозно-философских учениях исследуется природа души и её свойства. Сократ понимал под термином «душа» те качества человека, которые свойственны ему как разумному и нравственному существу – стремление к добродетели, идеалу, смыслу жизни. Душа, по Сократу, и есть главное, благодаря чему он способен к собственно-му отношению к миру, к оценке всего (прежде всего себя самого) с точки

зрения вечных истин нравственного закона. Человек нестабилен, он постоянно ищет самого себя, испытывает, осмысливает себя, в стихии его души борются разум с чувственными вожделениями. При этом древний философ высоко ценил господство разума, самообладание.

Призыв Сократа к самопознанию Б. Вышеславцев трактует как задание освобождения от бессознательности, повседневной суеты, греховных заблуждений и ослеплённости собственной гордыней. Человек не знает себя, своей бессмертной души, своего сердца, смысла жизни, но должен духовно родиться [5, с. 272]. Платон определяет душу как сущность божественную, бестелесную, простую, постоянную, бессмертную и умопостигаемую, подчёркивает нравственную сторону личного бессмертия человека, побуждает к очищению души от телесных страстей. Жизнь человеческой души в мире он уподобляет свету, заключённому в пещере, исследует три начала души – разумное, яростное и вождельющее (локализованными соответственно в голове, груди и животе). Живописуя волевой порыв человеческой души, её любовь к непреходящей красоте, стремление к творческому воплощению, Платон видит в этом подтверждение её бессмертия. Аристотель определяет душу как форму, энтелехию естественного тела, возможность жизни. Для Плотина душа – это субстанция, которая творит, оформляет материальный мир, одушевляет, придает ему жизнь и порядок, красоту и истину, она не только одинакова у всех людей, но личностна. Душа с её чувствами, ощущениями бестелесна, и, следовательно, категории нравственности

вообще неприменимы к законам, по которым существуют материальные тела. В христианстве душа понимается как Богом творимая одновременно с телом нематериальная часть человеческого существа, как жизненный принцип индивидуального существования, которому свойственно мыслить, чувствовать, свободно действовать. Средоточием душевной жизни человека является самосознание.

Таким образом, традиционное понимание связывало сущность человеческого существования с душой как жизненной силой – простой, бестелесной и бессмертной. Эту идею чётко выразил выдающийся русский богослов XIX в. Феофан Затворник: «Душа <...> есть самостоятельная, особая личность, свободно-разумная, нормальное состояние которой есть жизнь в общении с Богом, почтившим её в сотворении образом Своим» [11, с. 160]. Для христианского учения характерны принципы целостности (душевно-телесной), иерархизма (господство души над телом) и, следовательно, необходимости управления телом со стороны разума как условия свободы (независимости) человека и совершенствования в добре. Душа в теле, в душе – ум, в уме – слово Бога – так представлялась устойчивая пирамида человеческого существования. Здесь душа уподоблялась искре божественного огня, птице или колеснице, а телесные наслаждения, чувственные пристрастия, влечение к корысти и преходящей славе становились тем, что, соответственно, гасит огонь, обескрыливает, делает жизнь неуправляемой.

«Если бы в тебе не было души, – пишет византийский богослов прп. Ефрем Сирий, – то глаз не видел бы,

ухо не слышало, гортань не ощущала бы вкуса, руки не действовали... Всё делает душа, но содействует тело» [12, с. 297]. Другой выдающийся византийский богослов свт. Григорий Нисский, авторитетный своими исследованиями человеческой природы, писал: «Истинная и совершенная душа по естеству одна, умная и невещественная, посредством чувств соединённая с естеством вещественным» [12, с. 317]. При этом «... ни душа не существует прежде тела, ни тело готовится прежде души, напротив же того, одновременно появляются в жизни» [12, с. 317]. Таким образом, душа и тело нуждаются друг в друге, и в то же время они противостоят друг другу и даже враждуют. В этой связи важнейшая тема – состояние души, которое оценивается в категориях здоровья, жизни, болезни и умирания. «Иной не даёт пылинке упасть на одежду его, а душа у него то же, что свинья, едва вышедшая из зловонной ямы», – восклицает Ефрем Сирий. И вообще, «человек подлинно погибший... не знает, что есть у него душа» [12, с. 303].

В античной и христианской философии развивалось учение о трёх частях души, точнее, её проявлениях в трёх силах: умной, раздражительной (волевой) и вожделеющей (чувственной). Для каждой – свои добродетели: для ума – осмыслительность (рассудительность), сметливость (целеустремлённость), мудрость; для вожделеющей – любовь, целомудрие и воздержание; для раздражительной – мужество и терпение. Здоровая – праведная – душа держит все силы в согласии, гармонии. Напротив, «что болезнь в теле, то грех в душе», – пишет Симеон Новый Богослов (XI в.).

Византийский философ показывает, что душа как умная сила страдает и заболевает, поскольку направляется помыслами и стремлениями к животным пожеланиям и неразумному гневу. В состоянии «умопомрачения» фантазии принимаются за истину, желания прельщаются призрачными благами. Самоизлечение души от «мрака страстей» и «мысленных зверей», с этой точки зрения, невозможно, ибо обусловлено, как и болезнь, религиозными основаниями. Поэтому «воскресение души есть соединение её с Жизнью, которая есть Христос» [12, с. 363]. Предельно лаконичен свт. Иоанн Златоуст: «смерть души – нечестие и незаконная жизнь», красота душевная «приобретается добродетелью и благочестием». И далее перечисляются добродетели: «целомудрие, скромность, милосердие, любовь, дружелюбие, доброжелательство, повиновение Богу, исполнение закона, правда, сокрушение сердца. Это – красоты души. Они – не от природы, а от воли» [12, с. 325].

В философии Нового и Новейшего времени обсуждение традиционной темы души человека имело вид: где начало, сила жизни – в биологической энергии тела, питающего наш разум и волю, чувства и эмоции или в особой субстанции – душе, для которой тело – орудие, связывающее её с миром? Из этого следовал вопрос: что является самым достоверным бытием, основой человеческого Я? Ответы были разные. Рационалист Р. Декарт достоверность связывал с фактами сознания, утверждая, что душу легче познать, чем тело. Действительно, мы слабо представляем, как функционирует наше тело, и только благодаря науке открывается

его буквально космическая, бесконечная сложность и слаженность. Будучи классическим выразителем психофизического дуализма, он подошёл к познанию человеческой природы таким же образом, как и к познанию мира, разделив всё на две независимые субстанции, из чего следовало, что тело человека не связано с духом и управляется причинно-следственными связями. Это принципиально противоречило христианской позиции, выраженной в максиме: «... тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа». У Декарта не только тело животного уподоблялось бездушному механизму, управляемому инстинктами (что имело важные следствия для развития науки – не случайно И.П. Павлов считал его основоположником физиологии и предтечей своего учения о рефлексах), но создавались предпосылки и человека в целом уподобить бездушной машине, сведя его к телу (что попытался сделать Ламетри в книге «Человек-машина»).

В неклассической философии разум ещё больше утрачивает свои позиции. Так, для Ф. Ницше тело имеет неизмеримо большее значение, чем вся сознательная жизнь (дух вместе с душой, сердцем, добродетелью), значение которой состоит в том, чтобы служить телу, усилению жизненной силы. «Человеческое тело, – писал он, – есть идея более поразительная, чем старая «душа» [9, с. 306]. Безусловно, здесь в целом искажается существование человека, обусловленное биологией. Ведь здоровье, болезнь и т.д. во многом зависят от смысла и образа жизни человека. Эту взаимозависимость подчёркивал французский феноменолог Мерло-Понти (1908–1961): «Тело – естественный образ духа. В

психологии дух наполняет тело, как и, наоборот, тело проникает в душу»<sup>1</sup> (цит. по: [6]). Таким образом, новейшая философия обнаруживает тенденцию к возвращению идеи целостности природы человека и принципа иерархизма как сущностной его особенности.

Важен способ употребления человеком своего тела. Мерло-Понти считал, что в человеке невозможно разделить первичный слой поведения, который можно было бы назвать естественным, и сформированный культурой, или духовный, мир. Так, человеческая сексуальность не сводима к простой физиологии, но регулируется духовно-нравственной нормой любви. Отметим противоречивую двусмысленность в понимании «естественности»: как «естественной морали» – нравственного закона, обуславливающего сексуальную жизнь только браком, и «естественных прав» – притязания человека на удовольствие в либеральных условиях предельного самоопределения. В последнем случае диалектика естественности приводит к противоестественности – к «победе над природой», к «освобождению» человека от его собственных природных свойств (яркий пример тому – крушение института семьи в современном либеральном обществе с его принципом прав человека). В силу способности человека к свободному самоуправлению, возможно «хотеть не только сообразно его естественным склонностям, но также вопреки своей природе, которую он может извратить, сделать «противоестественной» [8, с. 101].

<sup>1</sup> Мерло-Понти М. Человек и противостоящее ему // Человек и общество: проблемы человека на XVIII Всемирном философском конгрессе. Вып. 4. – М., 1992. – С. 31.

Обращаясь к научно-позитивистской психологии, мы обнаруживаем феномен сущностной имморальности как следствие отказа от метафизических (онтологических) позиций. Это, надо сказать, весьма парадоксально для науки, претендующей изучать не вещество или физические поля, а поведение человека. Попытаемся обосновать сказанное, рассмотрев *историю и логику развития психологии как самостоятельной эмпирической науки*.

Из многочисленных определений понятия «психология» мы будем опираться преимущественно на позицию Джона Б. Уотсона (1878-1958), полагавшего, что психология представляет собой чисто объективную экспериментальную отрасль естественных наук, теоретической задачей которой является прогнозирование и управление поведением человека. При этом родоначальник научной психологии особо обращал внимание на то, что ни душа, ни разум, ни сознание не рассматриваются им как факторы, определяющие поведение человека. Манифест бихевиоризма 1913 г. чётко фиксирует: «Психология должна полностью изгнать из употребления термин “сознание”» [14, с. 481]. Таким образом, уже в исходных основаниях новой психологической науки был заложен её органический разрыв с морально-этической сферой.

В конце XIX – начале XX вв. Дж. Милль, Г. Мюллер, В. Вундт, Э. Вебер, И. Тэн и их последователи создали так называемую «физиологию души», которая представляла сознание пучком ощущений, а каждое ощущение определялось нервным процессом. Многие историки психологии считают, что логическое и историческое нача-

ло психологии было положено двумя книгами – работой Г.Т. Фехнера «Элементы психофизики» (1860) и трудом В. Вундта «Основы физиологической психологии» (1873–1874). Именно эти публикации оцениваются как фундамент новой самостоятельной экспериментальной науки с собственным кругом проблем и методами исследования. С этим трудно не согласиться. Само название этих работ раскрывает цели и задачи психологии, которые сводились к исследованию физиологических оснований психических способностей и поведения человека.

С точки зрения натуралистической психологии душевная жизнь представлялась механической мозаикой из элементарных душевных «камешков», которые назывались ощущениями, представлениями и т.п. Сознание отождествлялось со своего рода машиной, не имеющей никаких врождённых структур и содержаний. При описании действий сознания применялись механические и математические образы, напоминающие явления внешнего мира.

В общем, сторонники объяснительной психологии полагают, что существует полная обусловленность психических состояний физиологическими [6]. «Новизна» научной психологии заключалась в том, что она приступала к исследованию поведения человека со стороны, прямо противоположной пониманию человека в традиционной для европейской культуры христианской антропологии. А именно: не со стороны духовности и разума – основных движущих сил человеческого поведения, ведущих к совершенствованию и спасению, а со стороны физиологии, т.е. неосознаваемых, инстинктивных,

неразумных и бессознательных процессов.

Такая методологическая установка была встречена научным миром Европы и США второй половины XIX века с естественной настороженностью. Например, в 1877 г/ в Кембридже отвергли все предложения о преподавании экспериментальной психологии, потому что это «оскорбление религии – класть душу человека на чашу весов» [14, с. 73], т.е. научно-экспериментальными методами пытаться постичь и разложить духовно-душевный мир человека. В Оксфорде вопрос о ней вообще не обсуждался до 1936 г. В Германии вплоть до 1941 г. психология не обладала самостоятельным статусом и изучалась лишь в пределах философии. Известно, что эволюционистские идеи Ч. Дарвина имели огромное значение для современной психологии. Приложение этих идей – работа Дарвина «Биографический очерк о развитии ребёнка», до сих пор остается фундаментом детской психологии. Суть «психологического дарвинизма» – методологический принцип понимания поведения человека на основе изучения повадок животных. Несмотря на многочисленные и разнообразные попытки смягчения исходного методологического принципа, все они имели своим следствием лишь очередную дискредитацию традиционного христианского понимания сознания, разумной и свободной воли человека как доминантных оснований его поведения. Не удивительно поэтому, что до 1968 г. в США существовал закон, запрещавший преподавание теории эволюции в школах, а опросы населения США 1985 г. показали, что половина взрослого населения страны решительно против её преподавания.



Однако шёл процесс «перемены ума», который Ф. Ницше определил как «смерть Бога». Имелся в виду факт отказа не только от самой религиозной веры, но от веры в сверхчувственный метафизический мир и во всё то, что является порождением этого мира, т.е. в абсолютные ценности, такие, как добро, свобода, истина, справедливость, общее благо, в то, что называется духом, душой, сердцем, добродетелью, законом, порядком. Указанная ситуация не могла не сказаться и на переориентации психологии. Радикально пересматривая сущность человека, Ницше, по мнению М. Фуко, тем самым связал смерть Бога (убитого человеком) с неизбежной смертью секулярно-гуманистической веры в человека и грядущим пришествием сверхчеловека. Создаётся культура, которая устраивает человеку убежище на земле, где больше нет богов. Культура как синоним целеполагающей деятельности человека перестаёт быть богочеловеческим делом (в терминологии В. Соловьёва), следовательно, обесмысливается и разрушается. Вопреки Ницше, русский религиозный философ не видел перспектив совершенствования личности, достижения личной свободы в обществе вне и вопреки христианской морали. Правоту этого утверждения опытно подтвердила новейшая история европейской цивилизации: отказываясь от послушания Высшему, человек не обретает свободу, но неизбежно попадает в зависимость от низменных инстинктов, утрачивает способность к плодотворному творчеству, любви, счастью и деградирует как личность, общество теряет историческую перспективу, угрожая природе глобальной катастрофой.

Столкнувшись с открывшейся возможностью конечности человеческой цивилизации, новейшая философия XX в. повернулась к «*новой онтологии*», в центре которой – сознание как целостная душевная связь. Произошло то, что можно назвать *открытие души*. Понятие жизни как духовного явления, «жизненного мира» становится центральным в философских системах В. Дильтея, А. Бергсона, Э. Гуссерля. Свободная личность, находящаяся в поиске смысла жизни, время и бытие человека – главная тема в экзистенциальной философии М. Хайдеггера, К. Ясперса, в философских построениях Ж. Делёза и М. Фуко, которые разоблачают просветительский утопизм. Главная идея: наше сознание не является непосредственным фотографическим отражением действительности, как полагает натуралистическая психология. Психология должна исходить из развитой душевной жизни, а не выводить её из элементарных процессов.

Мы видим мир через смысл, а не через свою физиологию – к этому выводу пришла неклассическая философия XX в., обратившая внимание на то, что отдельные факты ощущений *переживаются в связи*, другими словами, ощущает живая, простая, неразложимая, целостная *душа* во множестве своих способностей. Переживать что-то – означает, по Дильтею, включать то или иное впечатление в общий контекст, в общую связь жизни души. Таким образом, психические процессы рассматривались в их связи с духовной жизнью, а не с физиологией, как это делала «научная» эмпирическая, объяснительная психология, основанная на философии позитивизма и

пользующаяся методами естественных наук.

С точки зрения В. Дильтея, понимание восприятия как поставщика единичных содержаний носит упрощённый и искажённый характер. Восприятие, или пассивная чувственность, представляет собой сложную деятельность, структурирующее восприятие, включающее общее представление (то есть мы видим «идею»). Идея – не продукт отражения, а продукт воображения, игры душевных сил. Душа как субстанция жизни есть сразу изменчивость и единство, бесконечно открытое целое, к которому неприменимы аналитические методы, расчленяющие целое на отдельные составляющие. Напротив, именно переживание делает возможной предварительную осмысленность мира. Здесь речь идёт о взаимодействии *бессознательного и сознательного*: первичные «модели изображения» мира, психические инварианты нашего восприятия служат основанием для работы предметного сознания и теоретического мышления, позволяют нам ориентироваться в мире.

А. Бергсон отмечал, что душа как поток переживаний имеет сложную структурно-временную организацию, воспроизводя прошлое памятью и предвосхищая в воображении будущее. Переживание времени есть условие всех остальных сознательных актов, каждое восприятие настоящего является длящимся и входит в континуум переживаний. Образ, получаемый в воображении, предопределяет видение, поскольку созерцает саму сущность, идею. В свою очередь, всякое восприятие связано с памятью о прошлом. В противном случае оно было бы патоло-

гично, поскольку зависело бы только от случайности нашей психики. Жить исключительно в настоящем, сразу отвечать на возбуждение продолжающей его непосредственной реакцией – это, согласно А. Бергсону, свойство низшего животного (с которым сравнивают импульсивного человека). Но человек свободен постольку, поскольку посредством памяти имеет отношение к бытию, а не привязан наподобие марионетки к изменчивому характеру своей психики. Погружаясь в воспоминания, он погружается в стихию духовной реальности [1, с. 198]. Следовательно, восприятие имеет духовно-творческий, а не пассивный характер, ибо зависит от уровня развитости нашей душевно-духовной жизни. Память, писал Бергсон, это не регрессивное движение от настоящего к прошлому, а, наоборот, прогрессивное движение от прошлого к настоящему. Человеческая память – это связь с паки-бытием. Может быть, не мы помним, но дух, который в нас, напоминает о должном, что и есть наша совесть.

Итак, неклассическая философская мысль возвращается к исходному тезису христианской антропологии: человек есть целостно-иерархическое телесно-душевно-духовное существо, *Я*, личность, душа как познающее начало, а тело – инструмент души. Поэтому мы видим больше того, что нам непосредственно дано благодаря зрению. Видение – это одновременно и осмысление, оценка, память, воображение – в общем, осознание увиденного. Душа переживает, ибо она есть жизнь, животворящее начало.

Остаётся только подчеркнуть, что душа ощущает мир опосредованно через тело, но непосредственно о жизни

души свидетельствуют чувства, которые могут быть приятны или мучительны, прекрасны или безобразны. Полнота жизни души есть любовь – великая познавательная и созидательная сила. Когда душа мертва? Когда мы перестаём любить, унижая других и возвышая себя, когда грубы, осуждаем или унываем, теряем надежду, ленимся, печалимся, не получая желаемого, отчаиваемся, трусим, лжём, предпочитаем любви к людям приятные ощущения, комфорт.

Несмотря на солидное наследие отечественной религиозно-философской мысли XIX–XX вв., во многом предвосхитившей искания неклассической западной философии, в нашей стране западническая линия развития современной психологии переживает наибольший подъём.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. – М.: Московский клуб, 1992. – 336 с.
2. Братусь Б.С. Двойное бытие души и возможность христианской психологии // Вопросы психологии. – 1998. – № 4. [Электронный ресурс]. – URL: [http://vorpsy.ru/journals\\_all/issues/1998/984/984071.htm](http://vorpsy.ru/journals_all/issues/1998/984/984071.htm) (дата обращения: 10.04.2014).
3. Братусь Б.С. Психология и этика. Возможно ли нравственная психология? // Человек. – 1998. – № 1. – С. 50–59.
4. Братусь Б.С. Психология – наука о психике или учение о душе? // Человек. – 2000. – № 4. – С. 30–41.
5. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображённого эроса. – М.: Республика, 1994. – С. 154–202.
6. Губин В.Д. Философия: актуальные проблемы. Гл. 7. – М.: Омега-Л, 2006. – 370 с.
7. Делёз Ж. Фуко М. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 172 с.
8. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. – М.: Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
9. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей // Ницше Ф. Избранные произведения в 3 т. (сост. А.А. Жаровский). Т. III. – М.: REFL-book, 1994. – 352 с.
10. Пряжников Н.С. Этические проблемы психологии. – Москва; Воронеж: Московский психолого-социальный институт, 2002. – 488 с.
11. Собрание писем святителя Феофана: в 8 вып. Вып. I. – М.: Типо-литография И. Ефимова, 1898.
12. Сокровищница духовной мудрости. Антология святоотеческой мысли в 12 т. Т. IV. – М.: Изд-во Московской Духовной Академии и Введенской Оптиной Пустыни, 2004. – 574 с.
13. Франк С. Душа человека / Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. – М.: АСТ, 2000. – 992 с.
14. Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. – СПб.: Евразия, 1998. – 528 с.: ил. – ISBN 5-8071-0007-7.